

GUSTAVO MATTIUZZI

EUDEMONOLOGIA E MODA



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MCMXCVIII

XVI

GUSTAVO MATTIUZZI
Conegliano Veneto

EUDEMONOLOGIA E MODA

È un evento raro, oggi, ma non per questo meno importante, che si pubblichi un'operetta di Rosmini, per i più sconosciuta, quale l'*Eudemonologia*, stesa tra il 1826 e il 1828. Per chiunque abbia familiarità con la biografia filosofica di Rosmini, questo scritto giovanile, per altro costruito spinozianamente *more geometrico demonstrato*, rappresenta senz'altro una pietra miliare nel luogo percorso della sua infaticabile speculazione. Il curatore non ha dubbi nel definirlo, nella sua stringata e incisiva prefazione, «un saggio fortemente organico e teoreticamente pregnante».¹ Infatti questa trattazione non lascia proprio nulla alla mera accidentalità, anzi, è il caso di sottolinearlo, essa intende definire, ma pur sempre con estrema acribia teoretica, le condizioni stesse per le quali è data la possibilità, per l'uomo, di essere *felice*. A conferma del rigore dimostrativo di questa trattazione, è d'uopo riflettere su quest'altra osservazione di Ottonello: «La scienza della felicità umana vi si colloca infatti entro la deontologia umana, la scienza dell'umana perfezione: la quale si triparte in teletica, la scienza dell'archetipo umano, in etica, la scienza del conformarsi all'archetipo, e in ascetica, la scienza dei mezzi più atti per l'individuo a tale conformarsi».² Questo compendio rosminiano potrebbe apparire eccessivamente astratto; ma, commisurato ad una ormai cospicua e troppo attuale letteratura sulle strategie più o meno scientifiche o a buon mercato con cui l'uomo può illudersi di *diventare felice* senza che ne siano chiarite le ragioni di *essere felice*, ac-

¹ A. ROSMINI, *Eudemonologia*, a cura e con introduzione di P. P. Ottonello, Gaeta, Bibliotheca, 1997, p. 9.

² *Ib.*, p. 14.

quista mirabilmente, pur nella sua strutturazione apodittica, un grado elevato di concretezza che solo la fenomenologia in atto dell'esistente è in grado di accertare.

Dopo aver tracciato quasi una casistica definitoria dei topoi eudemonologici strettamente connessi ad una fenomenologia dei vissuti universalmente sperimentati dall'uomo,³ Rosmini dà questa definizione della coscienza: «chiamo coscienza il sentimento del proprio modo di esistere».⁴ Non può, a questo punto, sfuggirci il fatto che il filosofo roveretano ha già categorizzato i principi sui quali poggerà tutto il suo sistema, tra cui quel «sentimento fondamentale» che molto filo da torcere ha dato ai commentatori. L'espressione «*proprio* modo di esistere» è oltremodo rivelatrice, dal momento che non è possibile riflettere sulla felicità se prima non si è chiarito il modo con cui l'esistente si *appropria* del suo stesso esserci. Ora questa tensione appropriante apre l'esistente alla ragione ontologica della naturalità dell'uomo, esigendo in questo modo una compiuta compenetrazione tra una ricerca naturale e soprannaturale della condizione esistenziale, senza la quale la questione intorno alla felicità possibile dell'uomo si cancella da sé. Non basta dunque parlare di coscienza, secondo Rosmini, perché se coscienza è Io, questo è un sacco vuoto se non viene riempito dallo spirito. Infatti «se la coscienza spirituale riceve il tocco della stessa verità sussistente, vien posta allora in uno stato soprannaturale»,⁵ o, come leggiamo in un altro passo, «uno spirito semplice, il quale si sente ed esprime il suo sentimento colla parola *Io* (ego)».⁶ Sentire il proprio Io, riconciliato attraverso la mediazione dello spirito e dell'energia che lo alimenta, è pertanto la condizione per sentirci felici. Rosmini propone quest'altra definizione: «La felicità perfetta, o vero la felicità senza aggiungere altro, consiste nell'esaurimento della nostra forza di sentire in un oggetto infinito».⁷ Un pensatore radicale come Leopardi confuterebbe questa proposizione, osservando che un oggetto infinito non è reale ma soltanto immaginario, ma per Rosmini la stessa tensione del nostro desiderio è ontologicamente radicata in una antropologia soprannaturale, al cui centro sta la grazia divina.

Due sono gli ordini, per il roveretano, per cui l'esistente si costituisce

³ Cfr. *ib.*, p. 19 ss.

⁴ *Ib.*, p. 21.

⁵ *Ib.*, p. 98.

⁶ *Ib.*, p. 31.

⁷ *Ib.*, p. 24.

ontologicamente: *a)* naturale, *b)* soprannaturale, e l'uno non può stare senza l'altro, pena l'incomprensibilità dell'uomo a se stesso. Ne viene allora che «per tal modo si accresce l'essere dello spirito dell'uomo; coll'abito dell'ordine naturale vestito dall'intelletto, dalla volontà e dalla pratica delle azioni». ⁸ Ma parlare di *spirito* vuol dire ammettere una doppia implicanza tra l'esistente e Dio, essendo lo spirito l'elemento sostanziale che ci consente di dire che l'uomo è fatto a immagine e somiglianza di Dio. È su questo fondamento che la felicità ha una propria consistenza nella effettualità della irrimediabile contingenza della condizione umana. Se così non fosse, essere felici sarebbe per sé contraddittorio, ovvero la felicità si confonderebbe con stati effimeri di fallace appagamento: «l'appagamento è la capacità soddisfatta: ma la felicità è la potenza esaurita». ⁹ Se ogni animale si appaga perché la sua finitezza è circoscritta positivamente dal limite, non così è dell'uomo, il cui desiderio di felicità è potenzialmente infinito e può trovare appagamento soltanto nella fruizione di un Oggetto infinito. Come ancora diagnostica Rosmini: «l'uomo in questa vita non può conseguire felicità di atto, ma solo di potenza o abito o sia di stato». ¹⁰

L'uomo non può essere *attualmente* felice perché è potenza di felicità, tuttavia ogni potenza richiama l'atto nel processo del suo compimento. La condizione naturale, riferita alla possibilità di essere felici, non può che riconoscere il proprio *abito* potenziale che solo una esperienza soprannaturale può attuare. È nel gioco dialettico di potenza ed atto, secondo Rosmini, che dobbiamo riconoscere la misurabilità dell'appagamento e l'incommensurabilità dell'essere felici. Come egli afferma, «nella vita naturale si dà la distinzione fra l'abito e l'atto; ma la vita soprannaturale tende a ridur l'abito all'atto: onde in cielo vi sarà solo atto perpetuo». ¹¹ Nella condizione mortale non possiamo *essere* felici, pur avendone l'abito potenziale, ma non per questo la felicità è una chimera insussistente. Lo stato di felicità implica la pienezza del desiderio teleologicamente orientato, una pienezza che solo si può raggiungere nel compiuto ricongiungimento dell'esistente all'essere. Rosmini afferma che «l'essere è il fonte della potenza: sicché tutte le potenze insieme si può dire che costituiscono l'essere». ¹² Dunque nell'essere ogni possibilità esistenziale, se sostenuta dallo spirito ontologicamente illumina-

⁸ *Ib.*, p. 35.

⁹ *Ib.*, p. 25.

¹⁰ *Ib.*, p. 28.

¹¹ *Ib.*, p. 38.

¹² *Ib.*, p. 39.

to, sfocia nell'oceano dell'atto divino. La relazione tra abito potenziale e atto non è la stessa in tutti gli uomini: «nei perfetti adunque l'abito va ad unirsi coll'atto; non così nei cattivi».¹³ Il perfetto, dunque, già pregusta l'attualità piena dell'essere felice, essendo l'essere Dio, là dove il cattivo rimane prigioniero dell'abito, illuso dalla possibilità di felicità che cerca di attuare con strategie non conformi all'ordinamento ontologico. Tale differenza è ancora visibile, ogniqualevolta ci si imbatte nella distinzione tra un piacere sensibile e un piacere intellettuale. Già Aristotele sosteneva che la speculazione avvicina l'uomo mortale al divino, essendo il pensiero attuazione di una potenzialità ideale; e Rosmini non può che confermare questo assunto, se può scrivere che «il diletto sensibile adunque è fissato e immutabile dalla stessa cosa; ma il diletto intellettuale può essere accresciuto all'infinito dalla nostra volontà; poiché possiamo crescere all'infinito il nostro amore verso un oggetto conosciuto».¹⁴

La felicità allora è condizionata da questo misterioso gioco di potenza ed atto, in cui consiste per altro ogni corretta analisi antropologica: essa è un guscio vuoto se da questo gioco estromettiamo Dio, rinnegandone il disegno ontologico. Dio allora entra in questo gioco antropologico aiutando la natura dell'uomo a compenetrarsi con l'ordine soprannaturale della grazia. Scrive Rosmini: «L'azione di Dio sul nostro spirito non può che accrescere la potenza ovvero l'atto: la potenza l'accresce colla grazia; l'atto lo educa colla visione gloriosa»;¹⁵ e, quasi a trarne la conclusione: «Di qui apparisce come mediante la virtù soprannaturale, cioè accompagnata dalla grazia, si perfeziona lo stesso essere naturale dell'uomo».¹⁶ Se l'uomo fosse semplicemente un animale alla stregua di ogni altro animale conosciuto, neppure si potrebbe la domanda della felicità, bastandogli l'immediato appagamento. Ma proprio perché la felicità è per lui fondamentale domanda, deve rosminianamente cercare la risposta, ponendosi radicalmente in questione. Ma questo fatto sposta la felicità dall'ordine naturale a quello soprannaturale, non inspiegabilmente del resto, poiché l'uomo è misteriosamente il luogo di questa dialettica.

Anche a proposito della teoria degli istinti, Rosmini, già in questi anni, preannuncia quanto andrà ampiamente e sistematicamente sviluppando nelle opere della piena maturità. A suo avviso, infatti, «vi sono degli istinti

¹³ *Ib.*, p. 54.

¹⁴ *Ib.*, p. 59.

¹⁵ *Ib.*, p. 46.

¹⁶ *Ib.*, p. 49.

essenziali, che riguardano la nostra conservazione; e vi sono degli istinti acquisiti che hanno per loro scopo il nostro sviluppo, il nostro perfezionamento e la nostra felicitazione».¹⁷ In questo passo è evidenziato l'ordine meccanicistico, prettamente naturale, di pulsioni preordinate dalla evoluzione del vivente, ma è altresì messo in risalto un ordine che, legandosi alla acquisizione degli abiti, rientra in ultima analisi nella libera dinamica dell'intenzionalità soggettiva. È in quest'ultimo ordine, infatti, che l'uomo dispone responsabilmente di se stesso conformando la propria intelligenza alla progettualità ontologica.¹⁸

La lettura di questo scritto ci conferma ancora una volta la straordinaria coerenza della speculazione rosminiana, ispirata ad un disegno enciclopedico dei saperi umani sul comune fondamento teosofico. Vi scopriamo per così dire quasi un incunabolo, essenziale quanto rigoroso nelle sue proposizioni, della vastissima ricerca che impegnerà Rosmini fino al termine dei suoi giorni. Filosofi, sapienti e scienziati fin dall'antichità hanno formulato le loro ricette terapeutiche o propedeutiche perché l'uomo potesse esorcizzare i suoi mali e abbeverarsi alla sorgente della felicità. Anzi potremmo anche sospettare che l'intera fatica compiuta dall'uomo per conoscere se stesso e il mondo ad altro non fosse tesa che al raggiungimento di una possibile felicità, anche quando si proponeva di suggerire stratagemmi perché si sentisse meno infelice di quello che era. Ma l'orizzonte cui guarda il filosofo roveretano è forse il solo a garantire all'uomo, anche in questa vita, la pregustazione di una vera felicità, nonostante l'azione instancabile del Negativo. Egli ci ha fatto capire inequivocabilmente che la questione intorno alla felicità è destinata a restare irrisolta, se l'ordine naturale non trova la sua *ragion d'essere* in quello soprannaturale. Neppure la ragione, nella sua apparente autosufficienza, è in grado di dare felicità all'uomo. Se è vero l'appello nietzscheano per cui l'uomo vuole eternità, l'enigma della felicità può essere decifrato soltanto alla luce di chi è eterno. Il giovane Rosmini ci ha proposto questa *inattuale* possibilità.

* * *

Nella sterminata produzione di Rosmini il giovanile *Saggio sulla moda* (1823) e il *Galateo de' letterati* (1828) sono passati tra i più quasi inosser-

¹⁷ *Ib.*, p. 75.

¹⁸ Cfr. *ib.*, p. 87 ss.

vati; eppure non hanno perso nulla della loro *inattualità*, soprattutto oggi in cui ogni rito di galateo è snobbato, tanto più se riferito ai letterati, e la moda, vertiginoso *business* della vanità scambiata per bellezza, si è costruita il proprio castello fatato con tanto di ponti levatoi-passerelle. L'opera del Gioia, *Nuovo Galateo*, contro la quale si affilano gli strumenti dialettico-confutatori del giovane Rosmini, era già stata esaminata nella sua *Breve esposizione della filosofia di M. Gioia* (1828). A questo testo dichiaratamente ottimistico, in conformità con la *ratio* calcolante dell'illuminismo, va affiancata, anche per le strategie polemiche adottate da Rosmini, la sarcastica «Risposta agli Ostrogoti» che il Gioia tempestivamente fece uscire, non solo per ragioni apologetiche, ma soprattutto per reagire all'intervento rosminiano.

Il saggio sulla moda è non poco illuminante perché al Roveretano «non sfuggì certo il fatto che l'argomento nascondeva pieghe di estrema serietà in relazione alla sfera sociale e morale». ¹⁹ La tesi di Gioia sulla moda, che Rosmini tenta di demolire con serrate confutazioni, non senza fare riferimento ad un cospicuo materiale di fonti di varia natura, è la seguente: «I capricci della moda sono pur sempre il mezzo grazie al quale le ricchezze passano dalle mani in cui sono concentrate a mani altrui, in modo che distribuendosi la ricchezza, il ricco alimenta il povero non con elemosine ma fornendogli motivo di lavoro». ²⁰ Ma è proprio su questa costruzione apparentemente ineccepibile sul piano logico, che Rosmini solleva radicali aporie. Secondo la Raschini, oggi, sembra aver più credito il ragionamento gioiano, perché la moda, «apparenza del vero», ma perciò stesso accattivante, ha la meglio su quella riflessione che vorrebbe riportare decisioni e scelte e progetti all'essenziale. Scrive infatti: «parole di attualità sconcertante se pensiamo al carattere prevalente della pubblicistica odierna, che condivide largamente quelle "false idee" sulla civiltà, quella confusione tra causa della civiltà e causa dei tempi». ²¹

Nella dedica a Paolo Orsi, Rosmini mette subito in luce il difetto strutturale dell'intero impianto del *Nuovo Galateo* gioiano, ossia il fatto che le conclusioni tratte siano affrettate, dunque carenti nello stesso processo di mediazione. Da qui l'impegno di smantellarle a partire dalle stesse apodittiche (solo in apparenza) proposizioni dell'autore. Dal momento che il cor-

¹⁹ Cfr. A. ROSMINI, *Saggio sulla moda e Galateo de' letterati*, a cura e con introduzione di M. A. Raschini, Milano, Guerini, 1997, p. 17.

²⁰ *Ib.*, p. 19.

²¹ *Ib.*, p. 22

poso trattato di Gioia ha chiare velleità economiche, Rosmini non le dimentica, anzi le insidia sullo stesso terreno, ma non lasciandosi imprigionare da vuoti apriorismi e tanto meno da inferenze sofistiche. Egli non ha dubbi sul fatto che «non è affatto vero che la moda induca l'uomo a lavorare e rechi aumento di lavoro»,²² se è vero che «la moda è occupazione a quelli che non hanno a far niente; è distrazione a far niente per quelli che hanno alcuna occupazione al mondo, e alcun'arte». ²³ Dunque fissare una equivalenza tra aumento della ricchezza e sua distribuzione, per merito della moda e della sua incentivazione, è a dir poco allucinatorio.

Secondo Rosmini la ricchezza è legata, e diversamente non può essere, alla morale, la sola capace di alimentare l'effettiva laboriosità. «Quando anche la moda rendesse l'uomo più desideroso di ottenere il frutto del lavoro, non ne verrebbe che lo rendesse più laborioso». ²⁴ Se la ricchezza non si accompagna alla laboriosità, la moda altro non è che vanità e lusso, come leggiamo ancora: «il lavoro non può venire accresciuto che dall'aumento della moralità; la moda e il lusso, senza di questo elemento intellettuale e morale, non fa che aumentare le ingiustizie, rendono l'uomo invidioso». ²⁵ L'uomo non è una macchina, né un fascio di pulsioni desideranti: «oltre all'istinto v'ha la forza morale e libera che presiede nell'uomo all'uso della ricchezza». ²⁶

L'uomo è, rosminianamente, «diritto sussistente»: una ragione, questa, ontologica, che non può essere falsificata dalla idolatria della moda. Assolutizzare la moda vuol dire anteporre l'esterno all'interno e ipotizzare un meccanismo alienante dove il gioco della ricchezza presumerebbe di porsi come condizione di un arricchimento spirituale. In realtà, se non è data la pre-condizione della moralità tramite un riferimento ontologico della prassi ad una assiologia sostanziale, il culto della moda genera corruzione. Che altro significa, questo, alla luce di un'autentica antropologia organica, se non che «il regno della corruzione non ha sede altrove che nel cuore umano» ²⁷ e che la moda idolatrata distrae la tensione esistenziale dall'interno verso l'esterno? e che altro è l'esterno riguardo all'uomo se non un inconsapevole essere gettato in una estraneità morta? Combinando analisi mora-

²² *Ib.*, p. 32.

²³ *Ib.*, p. 34.

²⁴ *Ib.*, p. 33.

²⁵ *Ib.*, p. 38.

²⁶ *Ib.*, p. 44.

²⁷ *Ib.*, p. 50.

le ed economica Rosmini ha buon gioco nel dimostrare l'elemento sofistico di taluni assunti gioiani. Egli, ad esempio, osserva con estrema acutezza che «quando la corruzione è estrema, allora si può dire che il capitale disponibile per la corruzione sia tutto ciò che si ha: allora è vero che si possa supporre la corruzione uguale o proporzionale al capitale disponibile». ²⁸ E ulteriormente, sulla disponibilità di capitale in rapporto alla corruzione, leggiamo: «il capitale adunque disponibile per la corruzione è solo fisso là dove la nazione è corrottissima»; ²⁹ il che meglio evidenzia il sofisma su cui si regge la tesi di Gioia: «la moda diminuisce il capitale disponibile. Dunque la moda diminuisce la corruzione», ³⁰ un sofisma letteralmente campato in aria, del tutto astratto nelle sue apparenze epistemologiche.

Addirittura, il Gioia, rifacendosi al passato, ma filtrandolo con l'ottica di una cattiva supposizione storiografica, afferma che la scostumatezza dei feudatari nei bassi secoli sarebbe stata dovuta alla mancanza della moda: tesi che Rosmini rifiuta in blocco, riportando, con sorveglianza e documentata acribia storico-filologica, non poche altre testimonianze, degne di fede, la cui corretta interpretazione induce ad una lettura diametralmente opposta. Pertanto è smentita l'equivalenza tra moda e accrescimento di benessere e ricchezza, mentre è confermata l'altra equivalenza tra moda e aumento del lusso e dell'ozio, quindi della corruzione. Rosmini giunge addirittura a dire che la civilizzazione così come è concepita da Gioia accresce il tasso di barbarie (in questo accordandosi con una inattuale radiografia leopardiana) e il numero dei suicidi. ³¹

Di contro alla idolatria della moda e ai sofismi che tendono a giustificare anche sullo stretto piano economico, per non parlare di quello morale, Rosmini sottolinea il valore della semplicità, la necessità dell'ordine ontologicamente concepito e vissuto, nonché della legittimità liberante di quelle regole del vivere comunitario in cui il giusto e il vero sono oggetto di generale rispetto. Sulla testimonianza storica, per esempio, degli antichi tempi repubblicani di Roma, di catoniana memoria, il filosofo può coraggiosamente rovesciare lo specchio anamorfico della moda e richiamare la necessità di fondare la condotta del singolo e di un popolo su ben altri valori che la natura stessa, per prima, conferma. Sulla semplicità egli scrive: «tutti i tempi nei quali si mostrò più la innocenza dei costumi e la probità,

²⁸ *Ib.*, p. 40.

²⁹ *Ib.*, p. 43.

³⁰ *Ib.*, p. 53.

³¹ *Cfr. ib.*, p. 59.

appare in tutte le storie essere stati quelli dove si mantennero le costumanze semplici». ³² Tale semplicità o innocenza, non ancora compromessa dalla mitologia mistificante della moda, si rifrange positivamente in ogni sfera del comportamento umano, in modo particolare su quella amorosa, per cui non è lo stato di rozzezza o di non-moda ad accentuare l'insicurezza delle unioni, quanto piuttosto lo status di corruzione; e non è casuale, come si evince da quanto già notato, che la corruzione non vada disgiunta dalla moda, dal momento che entrambe guardano all'esteriore (interessanti le note rosminiane con riferimenti alla storia greca e romana, circa l'adulterio). ³³ Dove l'artificio esagera – e la moda è un suo accattivante linguaggio – cresce la possibilità del non-vero e con essa la possibilità di una esistenza non autentica. Provvidenzialmente, aggiunge Rosmini, interviene, con la sua necessità, la lettura che riporta, anche mediante la costrizione, all'ordine ciò che l'uomo, o per presunzione o per insufficiente riflessione, ha disordinatamente prodotto: «qui è la natura che mette riparo all'umana perversità. L'uomo si distruggerebbe se ciò dipendesse da lui: ma la provvidenza mette un confine oltre al quale non può andare colle sue rovine l'umana malizia e l'umana temerità». ³⁴ La natura funge allora da antidoto, e se la moda è mutevole nel gioco delle sue immediate parvenze, la natura è pronta a correggere e a sanare, per cui sottostare ai suoi provvedimenti è un modo per sfuggire ad inutili incantesimi e seppellire subdoli sofismi come il *Galateo* gioiano pretendeva di annunciare con velleità più o meno illuminate.

Il *Galateo de' letterati* è direttamente indirizzato ad un «libro pernicioso al retto pensare a i buoni costumi», ossia sempre al *Nuovo Galateo* di Gioia. In esso il bisturi confutatorio si fa ancor più sottile, visto che Rosmini si propone di delineare con maggiore determinazione e responsabilità la figura dell'uomo di lettere, rispondendo per giunta alla *Risposta agli Ostrogoti* che Gioia scrisse per rintuzzare le obiezioni dei suoi contraddittori. La *vis* polemica rosminiana, si accentua, se può scrivere: «venni mostrando i ragionamenti dell'autore rovinare per manco di logica e sotto un falso luccicare di franche asserzioni appiattarsi un marcio di errori». ³⁵ L'obiettivo, che può suonare di gusto un po' settecentesco, è così fissato da Rosmini: «giungere ad un universale Galateo», dopo aver condotto un'analisi delle letterarie sconvenienze. In effetti, la tipologia stessa delle sottili

³² *Ib.*, p. 63.

³³ Cfr. *ib.*, p. 71 ss.

³⁴ *Ib.*, p. 81.

³⁵ *Ib.*, p. 92.

distinzioni e disquisizioni può non coinvolgere il lettore odierno, ma se si ha attenzione alla sostanza del pensiero non mancheranno utili sorprese. Possono non suscitare un immediato interesse le «sconvenienze nelle forme sotto le quali si presentano le proprie idee», come *a)* o segni dell'ira, *b)* mansuetudine simulata, *c)* ingiurie, *d)* asserzioni gratuite;³⁶ ma, qualora ci soffermiamo sul meccanismo nel comporre libri o sugli «scrittori meccanici», allora l'interesse si ridesta anche in concomitanza con quanto oggi ci è dato sperimentare. Leggiamo con divertita sollecitazione che, ad esempio, «cornacchia vien detto un autore, i libri del quale non siano da capo a fondo che un centone e un ricucimento di citazioni: cornacchie i facitori di zibaldoni»,³⁷ ovvero scrittori meccanici dotati di «una durezza fredda e morta».

Originalità ed entusiasmo sono dunque, per Rosmini, condizioni postulate da un autentico galateo della letteratura. Il vero letterato deve aver l'occhio permanentemente fissato sul vero e sul bello, sì da raggiungere quella che Rosmini chiama «l'arte dell'urbanità letteraria». Infatti, «gli onesti scritti dei civili letterati, di quelli che non ad altro vagliano se non alla scoperta e alla purificazione e alla diffusione del vero»,³⁸ dovrebbero spazzar via la smisurata mole di altri scritti che dilettono senza formare. Una letteratura che non abbia alcuna incidenza sui fondamenti morali di una autentica civilizzazione, altro non è che produzione consumistica che, come tale, si consuma rapidissimamente. Precisa Rosmini: «la letteratura altro non vuol essere che un atto quasi direi nobilissimo della vita civile»,³⁹ per cui «il vero amatore della civiltà non è tenuto essere quegli che ne copre le piaghe, ma sì quegli che le scuopre, perché siano conosciute e sanate».

Ma perché la letteratura assolva al suo compito originariamente paideutico, è necessario che rifugga da quella che Rosmini chiama «famiglie di bugie e imposture», delle quali stende un accuratissimo ed implacabile elenco. Dove viene a mancare la passione per la verità, che è pur sempre bellezza, irrompono gli sterili sofismi, le interpretazioni subdole, ovvero le «facezie nelle parole», in ultimo la menzogna. Nonostante i giochi linguistici maldestramente intesi, non si può giocare con le parole e tanto meno con l'ordine ontologico-semantico che vi è necessariamente sotteso. Se il

³⁶ Cfr. *ib.*, p. 101.

³⁷ *ib.*, p. 107.

³⁸ *ib.*, p. 108.

³⁹ *ib.*, p. 154.

parlare sozzo o il parlare irreligioso è certamente sconveniente, partorire *sofismi* è deleterio, dal momento che la mancanza di gentilezza o di dignità possono disturbare il buon gusto, ma l'accanimento sofisticato pretende di sostituire il falso al vero. Scrive il Roveretano: «daonde quando voi proponiate un sofisma non vi riuscirà forse difficile a illudere le menti superficiali... perché meno facile dell'errore è la verità... che il districare gli errori altra cosa non è che di sviluppare un'intricatissima matassa, cosa troppo più difficile che avvilupparla e confonderla». ⁴⁰

Da qui al disprezzo per la metafisica il passo è breve; e «contro tutto ciò che nelle scienze – osserva Rosmini – vi ha di più profondo e di spirituale». Frequentemente si sente parlare di «nebbia metafisica», ovvero di «traccia d'essere involto in una tenebra metafisica». Un malinteso empirismo o sensismo portano inevitabilmente a denigrare la fatica pensante metafisicamente orientata e lo stesso linguaggio, paradossalmente sospeso su meri giochi calcolati, ha la pretesa di mostrarsi come un dire fondante. È questo un inaccettabile equivoco, perché «alla parola Metafisica, a cui sottraggono e distruggono il proprio oggetto, mutan valore; perch'egli sembri che a loro non manchi una scienza a questo nome: impegno loro consueto di scambiare il senso delle parole ad averle atte alle loro fallacie». ⁴¹

Pertanto una letteratura che non tragga il suo alimento sostanziale da un orizzonte metafisico non può rappresentare né dire ciò che all'uomo è essenziale. Dunque l'imperativo categorico per ogni letterato che voglia sintonizzarsi con un formativo galateo universale è di «mostrare il vero, il bello e il virtuoso, nella sfera privata ma soprattutto nella sfera pubblica», ⁴² ben consapevole che la virtù non è una semplice etichetta formale, quanto piuttosto un modo di essere dell'essere all'uomo e al mondo quasi spinozianamente, *sub specie aeternitatis*. Rosmini, con vivace entusiasmo, a tal proposito scrive: «E che gli rimane allor quando gli sono tolte le consolazioni della virtù? quando non si trova più un cuore capace di amare, un oggetto innocentemente sensibile nella natura? quando della virtù e dell'amore gli sono sparite, gli sono invidiate fino le care illusioni»? ⁴³ Leopardianamente non gli si può dar torto, perché l'intelletto meccanico è impotente a creare quelle illusioni senza le quali nessuna letteratura è possibile e la stessa verità si rattroppirebbe in un legno secco e sterile.

⁴⁰ *Ib.*, p. 146.

⁴¹ *Ib.*, p. 150.

⁴² *Ib.*, p. 191.

⁴³ *Ib.*, p. 157.

A conclusione di questa trattazione, nel fissare i principi generali del galateo, Rosmini, con un piglio didattico, ma non per questo noioso, segnala i peccati contro il galateo, avendo tuttavia sott'occhio il postulato secondo cui la parola non può sfuggire alla sua funzione pubblica. È proprio sulla base di questa destinazione pubblica della parola che comprendiamo allora la ragione fondamentale per la quale Rosmini ci ha messo in guardia dai sofismi e abbia cercato, polemizzando con il Gioia, di ridisegnare un codice etico e metafisicamente radicato che ogni sana letteratura dovrebbe rispettare, in piena libertà espressiva, affinché sia confermata la sua vocazione civile. Nonostante la patina un po' arcaizzante con cui Rosmini ha steso questi saggi, non è venuta meno la loro funzione educativa, specie in questi ultimi tempi in cui il normale squallore del linguaggio è segno certo di uno svuotante disincantamento.